

الكلمة عند ابن سبّعين

٦١٤ - ٦٦٩ هـ

محمد ياسر شرف

تشغل فلسفة المغرّبين رقعة هامة من الأرض التي نمت فيها الفلسفات اليونانية والرومانية والهندية والصينية بالمعنى الاجمالي ، وسواها من العقائد المذهبية الأخرى ، التي اطلع عليها العرب والمسلمون بشكل مباشر أو غير مباشر . وذلك لما قدّمته من أطرٍ دراسية ومناهج متميزة في بحث المشكلات التي أثارها الفلسفات السابقة ، ولا سيما بعد امتزاجها بالفكر الديني الاسلامي ، بما يثوي في أحشائه فقهاً وعلم كلام .

وفلسفة « عبد الحق بن سبّعين » تشكل أحد المنعطفات الفكرية والاضافات التي عمّقت طريق البحث الفلسفي ، ضمن اطار الدين . فهي قد فتحت السبيل ، بكل جرأة وطموح ، الى تناول المشكلات الميتافيزيقية من منظور يتمتع بقدر من الطرافة لا ينكر ؛ أعني : نظرة الوحدة المطلقة للوجود ، من حيث كان .

يظهر التتبع الخطي لاطارات الحياة التي عاشها « ابن سبّعين » المدى الذي قطعته الشخصية في مواجهة البيئات ، التي عاندها بصنوف المواقف الدينية الرسمية الشعبية والقيادية ، الى جانب اعتبارات الثقافات المتعددة التي قوبلت بها آراؤه .

فقد امتلأت حياة مفكرنا بحالات من المواجهة الدائمة ، تطلبت منه الاختيار بين الاستقرار والصمت ، أو الانتقال والجهر بما رآه حقيقة لا بد من ادراكها . ولذا اتسمت آثاره بالقصر ، واعتمادهما على قدر من الغموض لتأمين استمرار تأثيرها وحماية المشتغلين بها .

□ الثقافة السبعينية :

اضطلع ابن سبعين ، من جملة ما اطلع عليه ، بالفقه واجتهد فيه ، فهو الذي كان « لا ينال كل ليلة حتى يكرر عليه ثلاثون سطرًا من كلام غيره » (١) . وهو المشهود له في « كثرة نظره وظهوره فيها على العلوم كلها ، ثم انفرادها وغرابتها وخصوصيتها بالتحقيق الشاذ عن أفهام الخلق » (٢) وعرف نقاط الاختلاف والاتفاق في مذاهب الفقهاء الكثيرة ، ولا سيما مع ازدياد فرق الباطنية والخوارج والاباضية والصفيرية مشرقاً ومغرباً ، واستفاد من ثغراتها واعضالاتها ، فنفذ لنقدها والادلاء بأرائه ضدها .

كما اشتملت ثقافته على ذخيرة منهجية ونظر في مسائل دينية ومعالجات ، جرى الاصطلاح على تسميتها « علم الكلام » حيث يجعل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد والعقيدة موضوع برهنة جدلية باجتلاب البراهين النظرية لسند القضية المعروضة (٣) . وغاية هذا البحث القيام بفرض مجمع عليه ، من الوجهة الدينية الاسلامية الصرف ، ألا وهو معرفة الله بصفاته « الواجب ثبوته له ، مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه بها » والتصديق - الى جانب ذلك - برسله على وجه يقين الدليل . أما الأسلوب الذي يتبع لتحقيق تلك الغاية ، فهو قسمة « العلوم » الى : ممكن لذاته ، وواجب لذاته ، ومستحيل لذاته . والوسيلة المنهجية - بعد هذه القسمة - هي اثبات القدم والبقاء ، ونفي التركيب والقسمة ، أو الحديث في ما يسمى « أحكام الواجب » (٤) .

وقد كانت لابن سبعين ردود على ما ساد أوساط المسلمين في علم الكلام ، من الأشعرية خاصة ، وبقية المتكلمين الآخرين كالمعتزلة والجهمية والمرجئة ، وعمد الى معارضة علم الكلام المشتهر لديهم بكلام بديل يحمل في روحه المذهب الخاص به ، ويجري في أوصاله نسخ النظر الذي يميز جميع ما كتب عبد الحق ويفرده . وعدَّ الايمان « ايمان الماهية » والنطق الصالح « نطق الوجود » ، والدعوة التامة دعوة الباطن الظاهرة على الظاهر بالحقيقة الباطنة عن الوهم بالمجان (٥) .

باعتداد هذه القناعات كان لا بد للنظر العقلي السبعيني من أن يتخذ صيغة أخرى مغايرة لتلك التي تشنعت فيها الاستنباطات الكلامية السالفة ، وغدا ابن سبعين يطلب من المشتغل الطامح الى الحقيقة أن يتبع خطوات منهجية تقوده الى جادة الصواب ، وهي خطوات متسلسلة بدقة .

يقول : « اطلب الأمور الذاتية بالنظر ، وحرر القول في الكل بالعين ، وعوّل على الوجه الغير بالشعور الخلاف ، بالعلم الأمثل ، بالحال البعيد عن ذلك ، بالانزاع القريب منه ، بالدليل الجميع بالمجموع ، بل الفرد بالفرد ، بل البد المفروض الذي لا ينسب له ومنه ، أو هو أو كذلك بتشكيك ، أو قريب بنوع من أنواع الصفع ، أو هذه ، أو هذا ، أو هو ، أو ما في الصدور ، أو الذي اذا نظر في المكتوب أجابك وكان جوابك » (٦) .

وحاصل ذلك عند ابن سبعين هو : كون الوجود ماهية أوهم الوهم فيها الاشتراك ، وبسطها حيث قبضها ، وغيبها حيث أظهرها . وهذا ما يجعل طريقته الجدلية تدخل جديداً

في علم الكلام ، أعني أن مبدأ « وحدة الأضداد » فيها يبدو أصلاً غالباً على مبدأ « عدم التناقض » الذي اعتمدته الكلاميون أساساً في مناقشاتهم واثبات أصولهم .

وتزداد الشقة بالاختلاف بُعداً بين الكلام المعروف والبديل الذي أراد مفكرنا ارساء دعائمه وقواعده ، من خلال اعتباره « حقيقة الماهية صورة علمية ، ظهرت الذات بحسبها ، فظن أنها ذات أخرى ، وانما هي مظهر للذات ومرتبّة فقط ، والذات بها وبأمثالها ذات فقط لا زائد . وهي بدون الذات لا شيء أصلاً . » فأين الاشتراك ؟!

بعد وصول عبد الحق الى هذه المرحلة ، يعود لايضاح نفيه الاشتراك ، باللجوء الى الربط بين البسط والقبض ، ويقرر أن « البسط حيث القبض » ناشئ من الظن أن للذات « في البين وجود ما تماثل به الذات في الوجود وتشاركه فيه » (٧) ، فتقول الذات : « أنا عين موجودة » . وهذا يعني أنها انبسطت وادعت الظهور . ويكون ذلك « عين قبضها » لأن الحقيقة هي أن « الظاهر الموجود انما هو الذات بحسب مظهر من صور علمه » ، فهو الظاهر والصورة له ، والعكس وهم لا أصل له .

تبعاً لذلك يرى ابن سبعين أن الكثرة المنسوبة الى وحدانية الله تشير الى جميع الأسماء والمسميات له ، وأن أسماء الله « اعتبارية » فلذلك لا تنتقل ، ولكون مسمائها واحداً ، فبعضها يتبدل من بعض (٨) . الله فقط ، هو الأول من حيث هو الآخر ، وهو الظاهر من حيث هو الباطن ، وهو بكل مدلول منها هو ذلك . لذا قال مفكرنا « بظهور التنزيه وبطلان التشبيه » وبنى رأيه في ذلك على أن « الجسم ما بين نهايتين وعدمين ، لأنه هو الذي كان في النظام القديم يشمل كلية النظام العام ، فخرج من العدم والجواز الى الوجود المشخص والثبوت . ويمكن منه وفيه أن يرجع الى ما كان عليه ، فهو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال . وهو واقف من صفة نفسه على حاشيتي النقيض » (٩) .

وتظهرنا العودة الى آثار ابن سبعين على معرفته فلاسفة المغرب والمشرق ومتصوفيهما ، واطلاعه على آثارهم (١٠) ، أمثال : ابن باجة والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن مسرة وابن عربي ؛ كما تذوق أقوال الحلاج والسهروردي وغيرهما . ودخل في تكوين ثقافته وآرائه الصوفية ، تأثيرات معرفته « علم الحروف والأسماء » ، وما ينشأ عن ذلك من اعتقاد الاقتدار بالهمة على تصريف المجريات الكونية ، ومعرفة مغيبات المستقبل « علم الجفر » وما يتعلق بذلك من مدركات .

لكن الفلسفة - على وجه التخصيص - هي التي تمثل محور الصياغة المذهبي في اتجاه مفكرنا ، لما اتبعه من أصولها وأظهره من اعتماد عليها . وقد أورد « الششتري » تلميذه في اسناد طريقته الصوفية : هرمس وسقراط وأفلاطون والاسكندر الأكبر ، الى جانب الحلاج والشبلي والنفري والحشبي وقضيب البان والشوذي والسهروردي وابن الفارض وابن قسي ، ومعهم : ابن مسرة وابن سينا والغزالي وابن طفيل وابن رشد وأبو مدين وابن عربي والحرّاني وعدي ، ثم ابن سبعين دونما تفريق أو تفضيل (١١) .

والفلسفة الاسلامية تمثل نوعاً خاصاً من ذلك النتاج الانساني الوفير ، انها معادلة النجوع أو الفشل في نطاق التفكير الذي يرمي الى تنظير « التوحيد » وتعميله ، دون المساس بمسئلة « الثنائية » بين الله والعالم . وهي - بعد - حصيلة الثلاثة الكتب الدينية المنزلة ، والتي عليها اثبات عدم التعارض الصميمي بينها ، رغم ما تحتويه من اختلاف . لذلك أخذت على عاتقها تحقيق التفوق على الفلسفات المتفرعة عن الأديان السابقة ، مجازاة وتحقيقاً للتناسب في كون الاله لن يقبل من عباده - منذ محمد - غير الاسلام ديناً .

وتعد فلسفة ابن سبئين نموذجاً حياً للمشكلات التي أثرت جميعها ، من حيث أن الايمان الديني يفترض المسلمات الاعتقادية ، يتطلب الوقوف عند حدود الأقيسة العقلية في الاستخدام ، حالما يصل الى البحث في نقاط معينة ، وهو مطالب بالاقلاع عن النظر في مطارح هي من أمر الرب .

لقد احتوت كتابات أبي محمد صنوفاً من المذاهب الفلسفية المختلفة ، ظهرت جميعها موضع ازدرائه لقصورها عن ادراك الحقيقة ، وقد اعتبر أن « أرفع مذاهبهم مذهب أرسطو ، وكتبه أرفع الكتب كذلك . اذ هو الحكيم باجماع منهم ، وهو المتبع عند فلاسفة الاسلام » (١٢) . ونقد مقاله أرسطو في النفس والمنطق والعالم ، حتى قدّم تلاميذ ابن سبئين فلسفته على أنها هدم لذلك العلم الذي كانت العامة تطلق على المشتغل به « اسم زنديق ، وتقيد عليه أنفاسه . فان زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يرفع أمره للسلطان » (١٣) .

□ مفتاح الفلسفة السبعينية :

يعتمد ابن سبئين لقيام فلسفته مبدأ واحداً ، هو التمييز بين ما هو « وجود حقيقي » وما هو « وجود وهمي » . وهذا ليس بالأمر اليسير - على محدوديته - لأنه لا يتحقق الا عن طريق نفي الشخص ، بالاستناد الى المطلق ، الذي يعتبر أن « الحق واحد ، وما عداه وهم » (١٤) . والأوهام - بالتعريف عنده - هي المستندة والمستند اليها بوجه ما . ويمكن القول بأننا « نحن تلك الأوهام ، بل نحن نحن ، بل هو هو ، بل لا يقال نحن ولا هو من حيث الإشارة والميل ، ولكنها تشعر بالشيء الذي يجد ذلك الشيء من كل الجهات ، ويصرف هو والهو هو الى أنا ، ويجد الآنية والهوية معاً » .

يفرض هذا أن يتبع نقله صرف « الهو » و « الهو هو » الى « أنا أنا » بغية ايجاد « الآنية والهوية معاً » ، خطوة أخرى مكتملة ، هي اعتبار جميع الأوهام نتاج ما يعرض لمقولنا من وقائع العدد والكثرة ، وما يؤثر من ذلك في تكوين أحكامنا التي تعبر عن معرفتنا ما هو محيط بنا ضمن ظروف المكان والزمان . و « مَنْ عِلْمٌ هذا تجاوز ، واستعار الوهم ، واستند الى ظل حقيقة وهمية ، وجعلها موضوعاً لذلك الوهم ، وسمى ذلك ذاته ، وأوجد مَنْ لم يكن ، وأعدم مَنْ لم يزل » (١٥) .

الذات الإنسانية - اذن - هي سبب القول « بوجود مشخص » وهو من أحوالها ، أما الحقيقة فهي أن « الوجود مطلق » . وفي مكنة الذات هذه ادراك ما قامت به ، من حيث أنها أوجدت من لم يكن موجوداً « الأنا » وأعدمت من لا يزال ماثلاً « الهو هو » ويتم لها ذلك عن طريق نزع الوهم . ولدفع هذه الأوهام في طريق تحصيل المعارف الحقبة بالوجود ، حصرها ابن سبعين في تسعة هي : العقول ، العلم ، القياس ، الحد ، النفس ، العادة ، الاضافة ، الزمان ، المكان (١٦) .

وقد رفض ابن سبعين أن يكون « المنطق الصوري » أداة كفيفة بالوصول للكشف عن حقيقة الوجود ، من حيث هو وجود ، وعرض « علم التحقيق » بديلاً في المنهج والأداة ، وقدّر أن حقيقة العلم تتبين عند معرفة النفس والعقل وماهيتهما ، والوجود المطلق والمقيد والمقدر ، والمحو والنظام القديم ، والانسلاخ عن الآنيات المضافة والذوات المفارقة ، وتقدير العلل الموضوعية أولاً وفساد نظامها في الذهن (١٧) . ورأى أن ذلك كله لا يتوافر الا في علم موضوعه « الوحدة المطلقة » يفيد من مكتسبات العلوم السالفة ، فيحتوي ما فيها من أشتات الصواب وأعلاق النجوع ، بتوحيدها ، ويتخطاها الى درك الحقيقة مطلقة .

موضوع هذا العلم هو « الحق » ، ومنهجه « الحق » ، وغايته « الحق » ، وهو هو « فلا زوال للحق » ولا شك فيه ، ولا يأخذه النقص ولا يختلف ولا يتغير . وهو الذي به الشيء ما هو ، وهو الشاهد لنفسه ، المتفق من جميع جهاته . . . وكل حائر فمن أجله كانت حيرته فيه وبه . . انه هو المطلوب ، وبه يطلب ، ومنه الطالب ، وله ، ومنه وعنه الكل » (١٨) .

لكن هذا العلم لا يلحق بالمنطق المعروف - الأرسطي - لقصوره . والمحقق المقرب لا يجد من يتكلم معه بمذهبه من حيث هو ، « وانما يتكلم من حيث ما يقبله المخاطب ، ولا بد له أن يقدم له كلاماً هو بمنزلة الحروف وتركيبها عند المتعلم » (١٩) . لذا فالمحقق يستخدم اصطلاحات وألفاظ وعبارات وأحوال الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين والمتصوفة جميعاً ، حتى يتمكن من الاشارة الى ماهية هذا العلم .

□ كلمة الفلاسفة والمسيحيين :

انبرى ابن سبعين للفلاسفة وآرائهم المتباينة المتعددة في مسألة النفس ، ونهى الباحث في أمرها عن تخيل الفوز والنجاة والتمام والكمال والسعادة والغاية الإنسانية في اتصال الانسان بالفعل الفعال ، على مذهب أرسطو وشيعته ، أو بالعقل الكلي على مذهب بليناس السماوي ، أو بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورس ، أو بالفصل المتوهم على مذهب ديوجانس ، أو بالكلمة على حدس هرمز ؛ لأن ذلك يعني أن الباحث رجل يقسم الواحد ويجمعه على ظنه ، ويحسب أنه مختلف في نفسه (٢٠) .

ويقول ابن سبعين : « لا تغلط كما غلط بعض الفلاسفة وزعماء النصارى » فوصفوا الذات الالهية بالحياة والعلم والقُدوة ، بحسب القوى الثلاث « أعني العقل والنفس والطبيعة ،

التي هي أول القوى المنبعثة عنها ، وذكر أن ذاتاً واحدة بالموضوع كثيرة بهذه الصفات ، فإذا وصف بالحياة دعي أباً ٠٠ وإذا وصف بالعلم دعي ابناً ٠٠ وإذا وصف بالقُدوة دعي زوجاً ٠٠ ومن الناس من وصف تلك الذات بالصفات التي تخصها في ذاتها ، لا بحسب اضافتها الى أشياء واطافة الأشياء اليها ، وهم فرقة من النصارى المحققين في هديانهم ، قالوا انها العقل وأشاروا اليها باسم العقل والمعني به الذات ٠٠ فصار لذلك عندهم الجوهر أعني الذات واحداً والأقانيم ثلاثة ، أعني الذات ، اذا أخذت مع صفة من الصفات الثلاث فيه فيكون أقنوم الأب ، اذا أخذ الجوهر الذي بما هو معقول تحصل الوجدانية المحصنة بالجهرية ، والكثرة بالأقنومية ، ولم يلزم محال من أن يكون شيء واحد واحداً وكثيراً ، إذ ذلك انما هو بجهة وذاك بجهة ، وذلك غير محال « (٢١) » .

بعد هذا الرفض القاطع لآراء القدامى في « الكلمة » يعمد عبد الحق الى عرض آراء اعلام فلاسفة المسلمين ، من الذين عاصروه أو سبقوه قليلاً ، في النفس والروح . فبرى أن جملة ما وقف عليه « ابن باجة » هو جعل الانسان مؤلفاً من شيئين : فان وباق ، والذي رامه ليس بحق ، وان بحثه فيه مكتسب من صناعة أرسطو ، وقد غلط في الذي اعتقده فيه « (٢٢) » .

وقال ان « ابن رشد » يقلّد أرسطو في مسألة النفس والعقل وغيرهما « (٢٣) » . ورأى أن « الفارابي » تناقض وتشكك في العقل الهولاني ، ثم شك في النفس الناطقة ، هل غمرتها الرطوبة أو حدثت بعد ؟ كما تنوع كلامه واعتقاده في النفس ، ثم رجع عن ذلك « (٢٤) » . ويذكر أن أكثر ما كتب « ابن سينا » مستقى من كتابات أفلاطون وكلام الصوفيين ، والذي من عنده شيء لا يصلح ، وكلامه لا يعول عليه « (٢٥) » . ثم يصرح بأن الظاهر من كتب « الغزالي » جعله النفس والعقل المستفاد وكأنهما غايته ، وهو يطلق العقل على ما يطلق عليه النفس - كالفيثاغوريين - ويرى أن العقل والنفس والروح ، جميع ذلك لطيفة ، ويحكم ابن سبعين بأن الغزالي ضعيف في الفلسفة مثل أصله « (٢٦) » .

وبعد هذا النقد ، يرى أبو محمد أن هؤلاء الفلاسفة « كلهم خلط وتكلم وطنطن وتبرسم ، ولم يأت بفائدة ولا دلّ عليها . وجميع ما ذكره لم يتخلص لهم فيه الحق ، ولا هم على شيء . وجهلهم بالأمور الالهية آيين من براهينهم المنطقية والهندسية » « (٢٧) » .

□ الكلمة الجامعة المانعة :

يرى ابن سبعين أن الوصول الى الحقيقة في النفس يتحصل « في الانصراف الى ما يجده الانسان من نفسه ومن القوة الشاعرة بالقوى التي فيه المتهمة التي تنصرف اليها المعلومات والمدركات ، كلها وهي مثل الكليات التي احاطتها بها ، وكالمركز بالنظر الى جذبها اياها ، وكالصور المقيمة بالنظر الى وجودها معها ، وكالصورة المتممة بالنظر الى اعتبارها » « (٢٨) » .

وقد ذهب عبد الحق مذهباً خاصاً في ذلك عندما قال : « ان هذه القوى ترجع الى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما يتوهم أو يتحقق أو يتوسط في أمره ، وهي

المعنى المشار اليه والمعول - بحول الله تعالى - عليه « (٢٩) » . ويعني ذلك أن جميع ما ذكر من تسميات وما سلف من تقسيمات ، إنما هو الى الكلمة الجامعة ينصرف ، وهي له كلاً نموذج أو الهيولى ، بوجه ما عند الضعفاء ، وهي الكل عند القوي المدرك ، على حد تعبير ابن سبعين (٣٠) .

وفي نطاق التفصيل الاعتباري وضع أبو محمد هذه القوى في أربع (٣١) ، هي :

- ١ - القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ، وهي الإرادة .
- ٢ - قوة التعلق التي تربط في الوهم الصفة بزائد على المحل ، وتكون داخل الذهن وخارجه ، أو هي الإدراك .
- ٣ - القوة المحدثة التي يتكلم بها الضمير ، وتتأتى بها المخاطبة في الخلد ، وهي لسان الوارد والالهام وبعض أنواع الوحي . وهي الهاتف ، أو محله بوجه ما ، أو هي المفصلة والخبر ، فجميع ذلك يرجع إليها .
- ٤ - قوة الملكة ، وهي المعرفة والمحركة والباردة والمسكنة ، أو هي القدرة والحيلة .

ويضيف ابن سبعين : « الذهن في الكلمة الجامعة المانعة وبها ، كأنه محيط بها بثبوت غير معين . ولا يمكن أن يكون معها شيء : لا قبل ماهيتها ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعية » (٣٢) .

وقد لجأ ابن سبعين لتحديد مذهبه في النفس ، قريباً من الأذهان المخاطبة ، الى طريقة أسماها « تركيب الحروف » التي تقدم للمتعلم فيحصل له الفهم بها ، قائلاً : « نبدأ بتركيب الحروف : العقل والنفوس والروحاني والكلمة والقضايا والفصل والصدور والوجوه والشيء والحق والأمروالذات والأنية والهوية والوحدة ، جميع ذلك محمول على قضية ثابتة » (٣٣) ، هذه القضية هي الوجود المطلق ، من حيث لا وجود على التحقيق سواء ، ولا بد للقضية الثابتة أن تعلم ، وعلمها فيها وعنهما ومنها واليها وبها . وبهذا استحقت العزة وانفردت بالبقاء ، فالله يعلم الله ، والعبد يذهب عند الله .

يقول عبد الحق : « واسمع الكلام على النفس بمذهبي ، واعذر في ذلك : النفس صراط الخواص ، وكوكب القصاص ، ونور التذلل ، وجهد التذلل ، وغبطة القرائن ، وسراج « أفي » وكون « كن » لاكن ، وعذاب نفسي ، وسلام يمين رضيت ، وسلام شمال دعيت ، ونعمة الزيادة ، ونقمة العباداة ، وخليفة النظام المضاعف « بما » ، وفاصل الجهاد المحاسب « عما » ، والحروف على حرف بك ، فافهم » (٣٤) .

وقد اعتبر « أبو الوفا التفتازاني » هذا النص « مثلاً لانغلاق كلام ابن سبعين » (٣٥) ، والسبب في هذا الموقف ناشيء - بالدرجة الأولى - عن اقتصاره في تحديد مذهب عبد الحق على ما جاء في « بد العارف » خاصة ، دون ما قاله مفكرنا في « الرسائل » مما أثبتته من تقسيمات ورد وتركيب (٣٦) .

ولو تدبرنا هذا النص الكثيف قليلا ، لأمكن تحديد ابن سبعين النفس في أنها :
الطريق الذي يوصل الخواص الى الوحدة المطلقة ، وأنها التي تظهر لنا أن جزاء المعصية
قصاص لا بد منه ، فهي نور الانسان الذي يتميز به عن العجماوات وسائر الموجودات
الأخرى بما يشتمل عليه من عقل وعلم ، وهي التي تمكننا من كبح جماح الشهوات
والتخلي عن مشاغل الدنيا ، فتجعلنا مغتبطين بسعادة الوصول الى الوحدة .

كما أن النفس هي السراج الذي يضيء سبيلنا القويمة بتحقيق قول الحق : أفي الله
شك فاطر السموات والأرض ؟ فنعلم أن الحق واحد ، وينكشف لنا أنه القادر على جعل ما هو
كائن خلاف ذلك ، من حيث هو وجود مقيّد أو مقدر ، أنا أو أنت أو ما يحدث في المستقبل .
فاذا أعرض الانسان عن درك الوجود ، من حيث هو ، بسبب الأوهام من أحوال الضمير ،
تخطّفه العذاب لنفي هذا الوجود .

والنفي مصدر السلام الذي يستشعره العبد بعد ثوابه ودخوله الجنة راضياً ، كما
أنها مدركة الحساب الذي يُلْقَاه المنكر بعد دعوته لذوق عذاب الحريق . وهي التي تميز
نقمة أن يقف السالك عند حد العبادة دون تحقيق الوحدة ، والتي بمكنتها إحصاء غاية
الفعل ، فتخلف « الواحد » في معرفة المستقبل ، مما أثبتته في اللوح المحفوظ ، وبما هو يعلم
غيب السموات والأرض ، وهو بصير بما يعمل الخلق .

وان النفس لفصل مجاهدة الشهوات الذي يحاسب عما يكسب الانسان من أمره
ما سعى ، ومفطورة على الدلالة الى الواحد الذي يقابله الواحد (أ) أول ما تسمى به
الانسان ، اذ ليس يوجد سواه ، وهو هو .

وينبئنا الى هذه الطريقة قول ابن سبعين : « هذه الحروف قد ركبت يا فيلسوف ،
فاسمع الكلام المصروف هو بعينه الذي قبل ، والمقبول هو بعينه صرف ، والعباد له القول
عليهم واحد ، والصمدية والنظر اليها مختلف ، والتصريف اذ كان عن مراجعة فهو الكلمة ،
واذا كان في وجوده الثابت فهو الأول ، واذا كان حمل وتعدد فهو الآخر ، والحمل والعدد
والثبوت والكلمة والمراجعة والتصريف والصمدية هو القديم ، والقديم اذا أخبر به
وعنه يقال له اله ، فانه هو الأول والآخر ، والثابت والمتكلم ، والمصرف ، وبالجمله كل
شيء هالك الا وجهه » (٣٧) .

أما كيف يصل « المحقق » الى الغاية المذكورة ، فقد أفاد بعض تلامذة ابن سبعين أنه
لا بد من : « زمان حائل ، ومكان آفل ، ومضاف زائل ، وطالب نائل ، وخير خبره ذات
مخبره ، وعليم علمه عين معلومه ، وحصر ممتد ، وقضية تتجدد ، وفرع هو ذات أصله ،
ونوع لا عموم لجنسه » (٣٨) .

وهذا يؤدي بدوره الى أن معرفة الذات الالهية « لا طريق لها الا العلم والوحي معه
والتأله والفهم عن الأمور ، لأن جنس ما يكتسب » (٣٩) ، فان « معرفة الوحدة هي
العلم الالهي ، والمقصود منه التوحد ، والموحد هو صاحب النتيجة الماحية لكل معلوم فيه غير
الوحدة المطلقة » (٤٠) .

□ حزب ابن سبعين :

وفيما يلي ننشر « حزب عبد الحق بن سبعين » كما ورد في مخطوطة نادرة ، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب الوطنية في القاهرة ، في قسم « التصوف والأخلاق » رقمها ١٦٣٤ . خطها نفيس ، أسود وأحمر ، وفواصلها الدائرية وحواشيها بماء الذهب ، قياس ٢١ × ١٥ سم وسطرتها ١٧ سطراً . تقع في الصفحة (٩١ ب) وتنتهي في الصفحة (٩٣ ب) . بعضها مضبوط بالشكل ، وماسيرد بحرف كبير هو الأحمر فيها . وهي كالآتي :

□ حزب الامام ابن سبعين رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله . بسم الله . افتتح به وبه أعتصم وعليه أتوكل الله الله الله حسبي الله . ولا حول ولا قوة الا بالله يا كافي يا كفيل يا حافظ يا وكيل يا قوي يا متين يا نوريا معين . اللهم بالنور الأكمل بالمجمل المفصل بالكلمات التي لا تتبدل ولا تتحول . يا من لا آخر له فيعلم له أول اللهم اني أسألك نور القلب وصفاء اللب وحلاوة القرب وخوف السلب . وكشف الكرب والمراقبة والجبا والاصطفا والصفاء خلاصة الود والوفاء بالعهد . يا واسع العطايا كاشف الغطا . يا غافر الخطأ أسئلك (٤١) اللهم كشف السر وتحقيق الأمر . ودوام المدد والاستقامة فيما أردت وما ورد يا رب العالمين . اللهم اني أسئلك (٤٢) التوفيق والحفظ في الطريق . والأدب في صحبة أهل التحقيق اللهم وعرفني الطريق اليك والأدب بالوقوف بين يديك والأخذ منك والرد عليك . اللهم واجمعني ولا تفرقني وقربني ولا تبعدني وخصصني وخلصني وسددني وأيدني اللهم بك أستعيذ أكلأني كلاءة الوليد ولا تكلني الى نفسي . واجذبني اليك عن حسي واجعل بك لا بغيرك أنسي . اللهم حققتي (٤٣) بحقيقة الاسم الأعظم وأرفع عني حجاب الجسم وأشهدني المعنى مجرداً عن الصورة والرسم اللهم وعرفني من أنا حتى أعرف من أنت وأطلعني على سر حديث كان الله وكنت . يا من تحجب بالكشف وتنكّر بالوصف وتعرف بما به تنكّر . وظهر بما به تستر يا واحداً لا يتعدد وقديماً لا يتجدد . وكبيراً لا يتحدد وظاهراً لا يتصور يا رب العالمين اللهم قربني حتى أشهدك وفرغني من الأغيار حتى أوحذك واستهلكني فيك عن قربي وشهودي وشعوري بتوحيدي . وجردني عن النسب والاضافات بتحقيق الأسماء والصفات . فمن تجرد توحده الله أحد ارتفع الأشباه بسر لا اله الا الله . قل اللهم ما أخفيته من سر ذاتك وأظهرته من أسمائك وصفاتك . وجعلتها طرقات تنزلاتك ومظهر تجلياتك . اهدني بك اليك واجمعني بك عليك وهب لي من لدنك علماً لدنياً . واجعلني بك هادياً مهدياً مصطفىً وولياً . بالذات الكاملة والرحمة الواسعة المرسله الجامع لجميع أسرار توحيد الأحدية . القائم بأوصاف العبودية المخصوص بالوحدانية المطلقة . المخبر عن الغيوب اليقينية المحققة خلاصة عبادك ومظهر مرادك . محمد الوحيد الحامد بجميع المحامد داعي الجميع بكلمة التوحيد من الكثرة الى الواحد . صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وأهل بيته وتابعيهم معالم منازلته وعوالم تنزلاته . وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .

الاحالات :

- ١ - ابن شاکر : فوات الوفیات ج ١ ص ٢٤٧ .
- ٢ - یحییٰ البلسنی : الوراثة المحمدية والفصول الذاتية ، نقلًا عن المقرئ « نفح الطیب » ج ٢ ص ١٩٩ .
- ٣ - عادل العوا : الکلام والفلسفة ص ١٤ .
- ٤ - انظر : محمد عبده : رسالة التوحید ص ٣٢ وما بعدها .
ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٠ وما بعدها . ابن تیمیة :
مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٤٠ وما بعدها .
- ٥ - مجموعة رسائل ابن سبعین رقم ١٤٩ تصوف بالخزانة
التيهومية في دار الكتب المصرية ص ١٤٠ . والاشارات
بالرمز (م ت) لهذه المجموعة .
- ٦ - ابن سبعین : (م.ت) ص ١٤٠ .
- ٧ - المصدر نفسه ص ١٤٣ .
- ٨ - المصدر نفسه ص ١٩ .
- ٩ - المصدر نفسه ص ١٥٩ .
- ١٠ - انظر : الباب الثالث من کتابي «فلسفة الوحدة المطلقة» .
- ١١ - انظر قصيدة « الششتري » وقد اوردها ابن الخطيب :
الاحاطة في اخبار غرناطة ص ٤١ وما بعدها .
- ١٢ - ابن سبعین : بد العارف ص ٤٩ .
- ١٣ - المقرئ : نفح الطیب ج ١ ص ١٣٦ .
- ١٤-١٥ - ابن سبعین : (م.ت) ص ١٧٥ .
- ١٦ - المصدر نفسه ص ٤٦٧ .
- ١٧ - ابن سبعین : بد العارف ص ٢٥ .
- ١٨ - ابن سبعین : (م.ت) ص ٣٣٧ .
- ١٩ - ابن سبعین : بد العارف ص ٤٦ .
- ٢٠ - المصدر نفسه ص ٦١ .
- ٢١ - المصدر نفسه ص ٦٦ .
- ٢٢-٢٣-٢٤ - بد العارف ص ٤٤ .
- ٢٥-٢٦-٢٧ - بد العارف ص ٤٥ .
- ٢٨-٢٩ - ابن سبعین : (م.ت) ص ٤٤٤ .
- ٣٠ - المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
- ٣١ - المصدر نفسه ص ٤٤٤ وما بعدها .
- ٣٢ - المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
- ٣٣-٣٤ - ابن سبعین : بد العارف ص ٧١ .
- ٣٥ - ابو الوفا انتفازاني : ابن سبعین وفلسفته الصوفية
ص ٢٠١ .
- ٣٦ - انظر کتابي : فلسفة الوحدة المطلقة ص ١٤٨ وص ١٦٤
وما بعدها .
- ٣٧ - ابن سبعین : بد العارف ص ٧٤ وتاليتها .
- ٣٨ - شارح رسالة المهد : (م.ت) ص ١٨ .
- ٣٩ - ابن سبعین : (م.ت) ص ١٦٩ .
- ٤٠ - ابن سبعین : الکلام على المسائل الصقلية ص ٢٦ .
- ٤١-٤٢ - کذا ، وصوابها : اسالك .
- ٤٣ - کذا ، وصوابها : حققني .

محمد یاسر شرف

دمشق/ ص ٣٣٨٩ ب